Conférence prononcée à Munich le 17 février 2001

JACOBINISME POLITIQUE
ET EXCLUSIVISME LINGUISTIQUE

Les minorités régionales : le cas français

Nous avons assisté en France, voici quelques mois, à un débat assez étonnant. Le prétexte en a été la signature par le gouvernement français, le 7 mai 1999, de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires. Ce document, adopté le 5 novembre 1992 à Strasbourg par le Conseil de l'Europe, énonçait un certain nombre de dispositions en faveur de l'emploi des langues régionales dans la vie publique. La France, qui s'y était longtemps refusée, a finalement accepté de signer 35 de ces dispositions sur un total de 98, soit le minimum requis.

L'éventualité de la ratification de ce document a aussitôt suscité des réactions d'une violence extraordinaire. On a vu le député gaulliste Jacques Myard dénoncer une « balkanisation linguistique qui débouchera sur une balkanisation politique [...] un suicide collectif », tandis que le socialiste Georges Sarre assurait voir dans la Charte un moyen de « remettre en question la notion même de peuple français qui, depuis la Révolution, est le fondement de la citoyenneté ». Yvonne Bollmann assurait, dans le même esprit, que « les langues régionales sont le meilleur moyen de démanteler les Etats sans avoir l'air d'y toucher ». « Je ne voudrais pas, déclarait Jean-Pierre Chevènement, qu'on substitue à la notion de peuple français d'autres concepts plus fumeux, qui ont un rapport avec l'origine ethnique ». On pourrait citer bien d'autres exemples, car la polémique s'est poursuivie pendant des mois. Ceux que je viens de donner suffisent à montrer que l'expression d'une quelconque identité collective particulière dans l'espace public français est aujourd'hui systématiquement regardée ou vécue comme une agression contre le modèle républicain, une remise en cause de la nation ou l'annonce de sa prochaine désintégration.

Quand on regarde la situation des langues régionales en France, on n'a pourtant pas l'impression qu'elles constituent un pareil danger. Vers 1910, on comptait encore plus d'un million de bretonnants en Basse-Bretagne. Ils ne sont plus aujourd'hui que 250 000. Le dialecte alsacien était parlé au début du XXe siècle par la quasi-totalité des Alsaciens, tout comme la

langue corse était parlée par la quasi-totalité des Corses. Il n'y a plus aujourd'hui en Corse que 140 000 locuteurs de la langue corse sur 250 000 habitants, et en Alsace que 900 000 germanophones sur 1,7 mililion d'habitants. Au Pays Basque, à peine plus d'un quart de la population possède encore une compétence active dans la langue basque. Quant au nombre de ceux qui emploient un parler occitan, il est passé de 10 millions en 1920 à moins de deux millions aujourd'hui. On compte par ailleurs 120 000 locuteurs du catalan et 35 000 locuteurs du flamand, qui tous bien entendu parlent également le français. Enfin, au cours de l'année 1996-97, seulement 335 000 élèves sur un total de douze millions ont étudié les langues régionales.

Ce qui frappe donc au premier abord dans ce débat auxquel nous avons assisté, c'est l'apparente disproportion entre la vigueur des réactions et la réalité des choses. Cependant, on comprend vite que si la polémique a pris de telles proportions, c'est qu'elle avait une valeur symbolique et que les véritables enjeux étaient ailleurs.

Ces enjeux, c'est à sa manière le Conseil constitutionnel qui les a clairement situés lorsqu'il a statué, le 15 juin 1999, que la Charte européenne des langues régionales, « en ce qu'elle confère des droits spécifiques à des "groupes" de locuteurs de langues régionales ou minoritaires à l'intérieur de "territoires" dans lesquels ces langues sont pratiquées, porte atteinte aux principes constitutionnels d'indivisibilité de la République, d'égalité devant la loi et d'unicité du peuple français ». Déjà en 1991, le Conseil constitutionnel avait refusé que soit légalement reconnue l'existence du peuple corse (comme « communauté historique et culturelle composante du peuple français », pour reprendre les termes du projet censuré). Le motif était le même : la Constitution française s'oppose « à ce que soient reconnus des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini comme une communauté d'origine, de culture, de langue ou de croyance ».

La déclaration du Conseil constitutionnel a le mérite de la clarté. Les principes sur lesquels elle s'appuie relèvent en effet d'une idéologie bien précise. Cette idéologie est celle du jacobinisme, et c'est sur elle qu'il faut maintenant s'interroger pour en identifier les racines historiques et en mesurer la portée.

*

Le jacobinisme correspond historiquement à la forme la plus extrême de l'idéologie de l'Etat moderne, c'est-à-dire de l'Etat-nation. C'est une idéologie qui vise à faire concorder de façon rigoureuse, à rendre homothétiques sur un même territoire, l'unité politique et l'unité culturelle ou linguistique, grâce à l'action d'un pouvoir central détenteur d'une souveraineté exclusive, support visible de l'intérêt de tous et représentant unique de la totalité des citoyens. Cette volonté d'unité conduit à poser

l’Etat et la nation, la citoyenneté et la nationalité, comme synonymes.

Bien que le terme de « jacobinisme » fasse évidemment allusion à l’action menée à l’époque de la Révolution française par le Club des Jacobins, la réalité qui lui correspond est beaucoup plus ancienne. Elle apparaît dès l’Ancien Régime, notamment avec l’émergence au XVI[e] siècle, chez Jean Bodin, d’une nouvelle théorie de la souveraineté. Alors qu’au Moyen Age, l’instance souveraine représentait seulement l’instance à la compétence la plus vaste, celle à laquelle revenait le pouvoir ultime de décision, la souveraineté chez Jean Bodin se définit comme la capacité pour le prince de se situer au-dessus de la loi positive (*legibus solutus*) et d’en disposer à sa guise en en ayant le monopole absolu. Cette conception s’inspire de l’absolutisme papal (et au-delà, du modèle de la toute-puissance divine), et va d’ailleurs de pair avec la diffusion du droit romain aux dépens du droit coutumier. Elle entraîne une nouvelle théorie de la représentation politique, qui va désormais agir comme facteur d’unité et d’homogénéité. Le prince, loin d’être un délégué ou un exécutant, résume en lui tous les particuliers. Souverain et représentant ne font qu’un, parce que l’Etat incarne tous les membres de la société. Au pluralisme médiéval, caractérisé par l’entrelacs des allégeances et la dispersion de la souveraineté, succède alors un bloc monolithique qui se résume dans la personne et dans le corps du roi. Les groupes sociaux ne sont plus dès lors que des organes passifs de la République. La conception bodinienne de la souveraineté jette par là les bases de l’absolutisme et va devenir peu à peu synonyme de pouvoir illimité.

Encore Bodin ne remet-il pas en question la fonction sociale des groupes intermédiaires, dont il reconnaît l’existence pré-politique, c’est-à-dire l’existence antérieure à l’Etat. Avec Hobbes, en revanche, l’Etat devient la seule forme d’organisation sociale légitime. Quant au souverain, il détient plus que jamais le monopole de la représentation. « Une multitude devient une seule personne, écrit Hobbes, quand ces hommes sont représentés par un seul homme ou une seule personne […] Car c’est l’unité de celui qui représente, non l’unité du représenté, qui rend une la personne ». Précurseur du libéralisme, Hobbes affirme par ailleurs que l’individu doit être regardé comme un être complet et autosuffisant. Le seul mode d’association reconnu est dès lors le contrat passé volontairement entre individus autonomes. Les corps intermédiaires sont du même coup appelés à s’effacer devant les prérogatives de l’individu ou l’omnipotence du Léviathan.

En 1789, la Révolution constitue la nation politique en abolissant les ordres de l’Ancien Régime, mais elle conserve, en l’aggravant, la même tendance au centralisme, la même conception de la souveraineté. Elle transfère seulement à la nation les prérogatives du prince et l’unité indivisible qu’on attribuait au temps de la monarchie absolue à la personne du roi. L’obsession de l’unité est chez elle plus forte que jamais. « L’unité est notre maxime fondamentale, l’unité est notre défense antifédéraliste, l’unité est notre salut », ne cesseront de répéter Saint-Just

et Robespierre.

Alors que Rousseau avait non sans raison critiqué l'idée de représentation au nom d'un idéal de démocratie directe emprunté à l'Antiquité, Siéyès, dès janvier 1789, définit la nation comme « un corps d'associés vivants sous une loi commune et représentés par la même législature », c'est-à-dire par une même assemblée chargée de légiférer. Cela signifie que la nation repose désormais sur un pacte social, un engagement subjectif. Loin d'être un produit de la nature ou de l'histoire, elle ne résulte que d'un acte de création volontaire des individus, sans qu'elle leur préexiste ou s'impose à eux de quelque façon que ce soit. La nation politique exigeant la représentation unique (une seule assemblée doit représenter tous les citoyens), cela signifie aussi qu'il ne saurait exister de loi particulière s'appliquant à un groupe déterminé ; il n'y a plus que des lois générales, qui s'appliquent à tous les individus sans considération de leurs caractères particuliers. La nation s'identifie dès lors, non plus au peuple ou à la société, mais à l'Etat. Elle est constituée par lui, en même temps que celui-ci coïncide avec elle.

La notion d'égalité, conçue comme synonyme d'homogénéité, joue évidemment ici un rôle central. Tous les citoyens sont assujettis à la même loi parce qu'ils sont considérés comme fondamentalement identiques. L'égalité, en d'autres termes, n'est pas regardée comme un moyen de rétablir l'équilibre ou l'équité entre différents groupes à raison même de leurs différences, mais comme un moyen de nier ces différences. Mais l'égalité implique l'existence d'une autorité centrale assez puissante pour la faire régner. La revendication d'égalité justifie ainsi l'ingérence toujours plus poussée de l'Etat dans les mécanismes de la vie sociale, en même temps que l'instauration de l'Etat stimule le désir d'homogénéité des statuts. Quant à la liberté, qui exprimait à l'origine la capacité d'autonomie sociale, et qui était donc indissociable de l'idée de réciprocité, de mise en commun, elle devient simple absence d'obstacle à la volonté individuelle. Elle est posée comme un droit que possède l'individu de s'affranchir de toute obligation et de toute appartenance. Elle n'est plus possibilité de faire, mais possibilité de ne pas faire, de s'affranchir, de se délier. On voit par là combien l'individualisme et l'étatisme étaient voués à marcher du même pas. Plus les communautés se défont, plus les solidarités naturelles disparaissent, laissant l'individu toujours plus seul et plus vulnérable, et plus l'Etat va devoir prendre à sa charge ce qui relevait autrefois des rapports de réciprocité. Toujours plus d'individu, cela veut dire toujours plus d'Etat, remarquera Tocqueville.

En dissociant le peuple et la nation, la modernité politique opère donc une séparation entre la société et l'Etat. Partant de l'idée qu'« aucun rassemblement humain n'est naturel » — idée, elle, totalement nouvelle —, l'Etat-nation exclut par principe le pluralisme des corps sociaux dans la mesure même où il consacre l'avènement de l'individu. Tout pluralisme social fait en effet obstacle à l'unité qu'il veut instaurer. Ayant le monopole de l'organisation juridique, l'Etat-nation ne peut tolérer le

maintien en son sein d’entités juridiques à base personnelle, et empêche donc les communautés et les régions sur lesquelles il exerce son pouvoir de s’instituer ou de se maintenir comme de telles entités. Il ne veut connaître, face à lui et en-dessous de lui, que des individus isolés qui ne sauraient se découvrir des caractéristiques communes appelant l’attribution de droits collectifs, des individus isolés qui ne peuvent disposer d’organisation politique ou juridique qui leur soit popre, même s’ils ont des caractères naturels ou culturels en commun. C’est pourquoi, comme l’a expliqué Pierre Rosanvallon, « il n’aura de cesse que de détruire méthodiquement toutes les formes de socialisations intermédiaires formées dans le monde féodal qui constituaient des communautés naturelles suffisamment importantes dans leur dimension pour être relativement autosuffisantes » (1).

Le principe moderne de citoyenneté fait donc abstraction de la langue, de la culture, de la croyance, de la race, du sexe, etc., c’est-à-dire de tout ce qui fait que les gens sont comme ils sont et non autrement. Il repose sur l’« « égalité » des individus par rapport au seul système politique, tout ce par quoi ils diffèrent étant rabattu sur la sphère privée. Considérées comme contingentes, mineures, voire illusoires, les différences culturelles et les identités collectives sont tenues pour politiquement insignifiantes. Elles ne sont tolérées qu’à la condition d’être invisibles ou inopérantes dans la sphère publique. La doctrine officielle est désormais celle de l’*assimilation*, c’est-à-dire celle de l’éradication-digestion : l’Autre doit devenir le Même. « La modernité politique, écrit Maurice Barbier, rejette les éléments ethniques et culturels de la sphère politique et ne leur permet d’exister que dans la société civile » (2).

De même que les légistes royaux s’insurgeaient contre « tout corps séparé » de celui du roi, la République s’est donc dès le départ refusé à tolérer en son sein des « éléments hétérogènes », la fiction selon laquelle la volonté de chacun s’exprime dans celle de l’Etat permettant de discréditer les communautés naturelles aussi bien que les associations. La Déclaration de 1789 stipule ainsi que « nul corps » ne peut exercer d’autorité qui n’émane pas expressément de la « nation ». Le 14 février 1791, la loi Le Chapelier dissout les corporations et toute forme d’association professionnelle ouvrière : « Il ne doit pas être permis aux citoyens de certaines professions de s’assembler pour leurs prétendus intérêts communs. Il n’y a plus de corporations dans l’Etat, il n’y a plus que l’intérêt particulier de chaque individu et l’intérêt général ».

Les minorités se trouvent du même coup privées de tout statut politique. C’est pourquoi la généralisation du principe de l’Etat-nation se traduira un peu partout par l’oppression des minorités. « La notion même de minorité — qu’elle soit ethnique, linguistique ou religieuse —, écrit encore Maurice Barbier, s’oppose à la modernité politique, car elle conduit au maintien de nations ethno-culturelles, ce qui porte atteinte à la nation politique » (3). En 1976, le représentant de la France auprès de la division des droits de l’homme de l’ONU pourra encore déclarer que la République

française « n'admet aucune distinction établie sur des caractères ethniques et écarte par là toute notion de minorité » !

*

C'est après l'avoir replacé dans le cadre plus large de l'histoire du jacobinisme que l'on va pouvoir maintenant mieux apprécier la nature de l'exclusivisme linguistique. Cet exclusivisme apparaît en Europe avec la naissance des premiers Etats-nations. Pour la France, on a coutume de le faire remonter à la célèbre ordonnance de Villers-Cotterêts, signée en août 1539 par François Ier, qui impose l'usage de la langue française à la place du latin pour la rédaction de tous les actes juridiques et administratifs. A peu près à la même époque, en 1536, l'Acte d'union liant l'Angleterre au Pays de Galles spécifie que l'anglais sera désormais la seule langue officielle du royaume. Un siècle et demi plus tard, en 1707, Philippe V impose le castillan comme seule langue officielle en Espagne, y compris en Catalogne et au Pays Basque.

A partir de la fin du XVIe siècle, la diffusion progressive de la langue française, non seulement au détriment du latin, mais aussi des langues régionales, va accompagner la construction de l'Etat royal, puis républicain, de manière si constante que, selon le linguiste Bernard Cerquiglini, on pourrait dire qu'à certains égards « l'Etat en France s'est constitué au travers de sa langue » (4).

Parallèlement, la langue française va elle-même être construite de plus en plus comme un ensemble homogène et unitaire. La création de l'Académie française par Richelieu, en 1634, joue de ce point de vue un rôle important. L'Académie, qui publie la première édition de son célèbre *Dictionnaire* en 1694, vise à la fois à mettre les écrivains au service du prince et à fixer une fois pour toutes les modalités d'emploi du français. Elle sanctionne le mauvais usage de la langue, ce dont on ne saurait se plaindre, mais bride en même temps sa vitalité, en rejetant dans ce mauvais usage toutes les variantes, nées de la spontanéité et de l'inventivité des parlers populaires, qui s'écartent du modèle normalisé.

La diffusion du français à cette époque doit cependant peu à des mesures coercitives qui auraient été prises en sa faveur. Elle doit en revanche beaucoup à des facteurs d'ordre social, à commencer par la montée en puissance de la bourgeoisie. Ce sont en effet les élites bourgeoises qui ont été les premières à abandonner les langues régionales parce qu'elles pensaient renforcer leur position de classe en abandonnant la langue du peuple au profit de la langue de l'Etat, qui était également celle du grand commerce. Non seulement il était utile d'apprendre le français, mais s'aligner sur les usages linguistiques de la cour était aussi un moyen de promotion ou d'ascension sociale.

A la veille de la Révolution, cependant, la vaste majorité des Français ne parlent toujours pas ou mal le français. Les masses populaires s'expriment

principalement en breton, en basque, dans des dialectes germaniques, alsaciens, mosellans ou flamands, ou dans les parlers régionaux de langue d'oc et de langue d'oïl. Déclarée « une et indivisible » en 1789, la France n'est guère unie et peut aisement être divisée. C'est alors que la nécessité proprement politique d'une « langue nationale » commence à se faire sentir, les « patois » apparaissant à la fois comme un archaïsme et un obstacle à la diffusion des idées nouvelles.

Le 30 septembre 1793, dans un rapport présenté devant le Comité de l'instruction publique, l'abbé Grégoire demande qu'on fasse disparaître « insensiblement les jargons locaux, les patois de six millions de Français qui ne parlent pas la langue nationale », en alléguant la nécessité « d'extirper cette diversité d'idiomes grossiers qui prolongent l'enfance de la raison et la vieillesse des préjugés ». Peu après, le 27 janvier 1794, Barère prononce devant la Convention sa célèbre déclaration : « Nous avons révolutionné le gouvernement, les mœurs, la pensée, révolutionnons aussi la langue : le fédéralisme et la superstition parlent bas-breton, l'émigration et la haine de la République parlent allemand, la contre-révolution parle italien et le fanatisme parle basque. Brisons ces instruments de dommage et d'erreur [...] Citoyens, la langue d'un peuple libre doit être une et la même pour tous ».

Le 4 juin 1794, l'abbé Grégoire revient sur le même thème dans son *Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française*. « Nous n'avons plus de provinces, s'écrie-t-il, et nous avons encore environ trente patois qui en rappellent les noms [...] Pour extirper tous les préjugés, développer toutes les vérités, tous les talents, toutes les vertus, fondre tous les citoyens dans la masse nationale, simplifier les mécanismes et faciliter le jeu de la machine politique, il faut identité de langage ». Le mois suivant, le décret du 20 juillet 1794 confirme que « tout acte public ne pourra, dans quelque partie que ce soit du territoire de la République, être écrit qu'en langue française ». Des peines de prison sont prévue pour les contrevenants. Toujours devant la Convention, un nommé Lacoste de Buschweiler ira même jusqu'à proposer de faire guillotiner un quart des Alsaciens pour obliger les trois-quarts restants à parler le français !

Les arguments qui sont alors employés sont révélateurs. En dénonçant les langues régionales, les Jacobins sont mûs par des considérations idéologiques bien précises. Il s'agit d'abord de « briser les préjugés », c'est-à-dire de faire disparaître tout ce qui rappelle le passé. Il s'agit ensuite d'éradiquer ce qui fait écran entre les individus et l'Etat, c'est-à-dire, pour reprendre les termes de l'abbé Grégoire, de « fondre tous les citoyens dans la masse nationale » pour « faciliter le jeu de la machine politique ». Mais il s'agit aussi d'« universaliser » une langue qui, ayant été la première à exprimer la pensée des Lumières, est de ce fait regardée comme la langue la plus parfaite, la langue universelle, celle qui est par nature destinée à répandre dans le monde entier les idéaux de la « raison » et du « progrès », en lieu et « place des patois, jargons et

idiomes ne traduisant que des formes particulières locales de grossièreté et d’arriération, ou, comme on dirait aujourd’hui, de sous-développement » (5).

Le jacobinisme implique donc une politique linguistique unitaire et centralisée. Il consiste à conférer à une seule langue le bénéfice d’être celle de l’Etat, et à entraver ou à interdire tout usage public d’autres parlers autochtones ou populaires. Cantonnées à l’expression privée, les autres langues restent alors limitées à un emploi oral, qui les laisse partir « à la dérive de l’irrégularité grammaticale, de l’appauvrissement lexical et de l’émiettement dialectal. Les langues ainsi minorisées, privées de toutes fonctions utiles, valorisées et valorisantes, sont graduellement éclipsées dans l’esprit de leurs locuteurs mêmes par la langue de l’Etat, qui seule confère le prestige et l’efficacité, et peut aider à l’ascension sociale [...] La langue d’Etat devient ainsi, de génération en génération et de proche en proche, non seulement la langue de communication et de culture, mais la langue maternelle d’une part grandissante de la population. L’homogénéité culturelle des habitants peut alors être atteinte et coïncider avec l’unité territoriale de l’Etat » (6).

A partir de là, le déclin des langues régionales s’exprime dans un simple constat : durant tout le XIXe et le XXe siècles, il y aura chaque année, sur le territoire français, moins de locuteurs pour parler à leurs enfants dans la même langue que leurs parents avaient utilisée pour leur parler.

Les causes de ce lent déclin sont multiples. En dehors du facteur de classe dont nous avons déjà parlé, et qui n’a jamais cessé de jouer, c’est tout le processus de mise en place de la modernité qui a découragé l’usage des parlers régionaux. Alors qu’en 1863, un quart des citoyens français ne parlaient toujours pas le français, l’institution de l’école obligatoire et du service militaire a représenté un tournant essentiel : l’usage des langues régionales était sanctionné à l’école, tandis qu’à l’armée elles étaient inutilisables. La disparition progressive de la paysannerie a joué également son rôle (le nombre des urbains a dépassé en France celui des ruraux en 1932). Plus tard, ce sera le tour de la télévision.

Même s’il ne faut pas exagérer la portée de la coercition, car l’école de Jules Ferry n’a pas toujours systématiquement cherché la disparition des langues régionales, l’attitude des autorités politiques leur a généralement été hostile, voire très hostile. Après l’adoption, le 7 juin 1880, d’un arrêté disposant que « le français seul sera en usage dans l’école », les élèves surpris à « patoiser », c’est-à-dire à parler leur langue maternelle, seront fréquemment punis ou ridiculisés devant leurs camarades. En 1925, une circulaire du ministre de l’Instruction publique Anatole de Monzie écarte toute suggestion tendant à l’emploi des « idiomes locaux » dans les écoles. Le 29 juillet 1925, le même Anatole de Monzie, inaugurant la Maison de Bretagne à l’Exposition des Arts décoratifs, déclare froidement : « Pour l’unité linguistique de la France, il faut que la langue bretonne

disparaisse ». Quant au régime de Vichy, non seulement il ne fit rien pour les langues régionales, mais il combattit avec force l'autonomisme breton, allant jusqu'à soustraire (décret Pétain-Darlan du 30 juin 1941) la Loire-Atlantique et la ville de Nantes à la Bretagne, dont elles faisaient partie depuis le IXe siècle.

Au fil des siècles, les langues régionales et leurs locuteurs, qu'il vaudrait d'ailleurs mieux appeler « minorités linguistiques opprimées » ou « communautés culturelles menacées », n'ont donc cessé d'être rejetées, minorées, ou bien encore tout juste tolérées pour autant qu'elles se cantonnaient dans le seul domaine littéraire. Ce rejet a institué une ségrégation implicite entre deux catégories de citoyens français, ceux qui avaient le droit d'utiliser dans la vie publique leur langue maternelle (le français) et ceux qui n'avaient pas ce droit et devaient en employer une autre (le français également). Cette acculturation linguistique et culturelle a produit les pathologies classiques de la colonisation : la fausse conscience, le refoulement d'une différence vécue comme stigmate, le mépris et la haine de soi, le déni de sa propre identité. Le peuple des régions à la personnalité la plus marquée s'est retrouvé dans la position des colonisés — dans celle aussi de ces enfants adoptés à qui l'on a caché leur véritable identité, et qui découvrent un jour qu'on les a trompés sur leurs origines.

« Ce qu'il y a de remarquable dans le système linguistique jacobin, remarque à ce propos Roland Breton, c'est qu'il transcende parfaitement la diversité de la quinzaine de régimes constitutionnels successifs qu'a connus la France en deux siècles. Le parti jacobin a pu être honni et maudit par des idéologies concurrentes, mais le plus marquant de son héritage, aux yeux de la postérité — l'exclusivisme linguistique — est accueilli et partagé, en pratique comme en théorie, par toutes les autres écoles de pensée ayant exercé le pouvoir ou y prétendant avec quelque chance […] De l'extrême gauche à l'extrême droite, tous les partis politiques français restent indéfectiblement jacobins » (7).

*

Toute la modernité politique a prolongé, sous sa forme profane, l'idée que l'humanité était fondamentalement *une*, et que par rapport à cette unité fondamentale, toutes les singularités, toutes les différences collectives pouvaient être tenues pour mineures, voire pour inexistantes. Cette idée n'est pas un constat empirique, puisque personne ne peut voir l'« humanité » autrement qu'à travers des hommes dont l'appartenance et le vécu sont toujours singuliers. C'est seulement une pétition de principe. L'appartenance à l'humanité n'est en effet jamais directe. On n'y appartient que par l'intermédiaire d'un groupe ou d'une culture, ce qui revient à dire que l'appartenance à une culture ou à un groupe est la façon la plus naturelle que les hommes ont d'être humains. Non seulement l'humanité n'est pas un tout uniforme composé d'individus

rigoureusement identiques », mais les cultures sont les seules formes — toujours plurielles — au travers desquelles l'humanité peut exister.

Or, la modernité est en train de s'achever. Son principal vecteur politique, l'Etat-nation, ne cesse de s'affaiblir. Il s'affaiblit parce que les institutions qui avaient constitué dans le passé autant de creusets assimilateurs — l'armée, l'école, le travail salarié, les Eglises et les partis — sont toutes entrées en crise. Il s'affaiblit parce qu'il ne peut plus faire prévaloir l'intérêt général, en raison de la diminution progressive de la sphère publique au profit du privé. Il s'affaiblit enfin, et surtout, parce que sa marge de manœuvre, sa capacité d'action, ne cesse de se restreindre. A l'époque de la mondialisation, les Etats-nations sont devenus trop petits pour résister aux « forces globales » (compagnies multinationales et marchés financiers) qui rendent leur souveraineté de plus en plus fictive, tout en restant trop grands pour animer efficacement la vie publique à l'échelon local. Dépassés par en haut comme par en bas, ils voient s'affirmer au-dessous d'eux des communautés et des régions, et au-dessus d'eux des structures continentales.

Mais la mondialisation suscite aussi, de façon dialectique, une réanimation des identités à tous les niveaux. A la revendication d'égalité, caractéristique de la modernité, se substitue aujourd'hui de plus en plus une affirmation d'identité, et la revendication d'une reconnaissance de cette identité dans la sphère publique. Reconnaissance subjective d'abord, qui est liée à la perception que les gens ont d'eux-mêmes et des caractéristiques fondamentales des communautés auxquelles ils appartiennent. Reconnaissance objective ensuite, qui fait l'objet d'une demande de plus en plus pressante. La société entend aujourd'hui être représentée dans toutes ses composantes, qu'elles soient hérités ou choisies, qu'il s'agisse des identités régionales, culturelles, ethniques, sexuelles, etc. Tout l'effort de la modernité avait consisté à substituer un lien politique unique à la diversité des liens sociaux et culturels. La diversité sociale et culturelle fait aujourd'hui retour, pesant à nouveau sur le politique à travers des sentiments et des valeurs partagées. La modernité avait également opposé à l'ancien idéal de l'honneur la notion d'une « dignité » reconnue à chaque être humain, indépendamment de ses caractéristiques propres. C'est de cette dignité abstraite, trop fréquemment mystificatrice, qu'on ne se satisfait plus.

Ni l'individualisme libéral ni l'idéologie « républicaine » ne peuvent faire face à ce retour des identités collectives ni à cette demande de reconnaissance, l'individualisme libéral parce qu'il ne peut penser l'individu que comme abstraction isolée, l'idéologie « républicaine » parce qu'elle ne peut concevoir le corps social que comme ordonné à des principes politiques évacuant d'emblée toutes les différences.

Il n'en va pas de même du fédéralisme, qui se caractérise comme un système d'unités politiques étroitement imbriqués, solidaires, et se stimulant réciproquement. Le fédéralisme est en effet le seul système

dans lequel le gouvernement central partage les différentes compétences constitutionnelles et législatives avec les collectivités sur lesquelles il a autorité, en déléguant ces compétences aux niveaux où elles peuvent le mieux s'exercer. Ses trois principes de base sont l'autonomie, la participation et la subsidiarité. L'autonomie permet à chaque collectivité, à chaque organe du corps social, de conserver le maximum de liberté d'action dans la poursuite de ses fins propres. La participation permet à chaque niveau de collaborer à la prise de décision. La subsidiarité permet de faire toujours jouer la présomption de compétence en faveur du niveau le plus proche des intéressés.

Je dirai pour conclure qu'il faut aujourd'hui faire circuler la souveraineté à la fois vers le haut et vers le bas. Cela implique de redéfinir le pouvoir le plus élevé comme celui qui possède les compétences les plus vastes, ce qui n'exclut pas que des pouvoirs plus restreints soient souverains dans les affaires qui les concernent, par opposition à à la souveraineté indivisible, qui refuse toute délégation et tout partage. Cela implique également de bien distinguer la souveraineté de l'Etat-nation, qui repose sur l'idée que le peuple n'est qu'un enfant qu'il faut maintenir sous tutelle en agissant à sa place, et la souveraineté populaire, qui suppose au contraire que le peuple est fondamentalement capable de régler ses propres problèmes, de se construire lui-même et d'écrire sa propre histoire.

On retrouve alors la vieille polarité entre la communauté (*Gemeinschaft*) et la société (*Gesellschaft*). La communauté résume en effet tout ce qui fait défaut aux sociétés modernes : la chaleur du lien social, les relations de réciprocité, l'enracinement dans des valeurs partagées, la claire perception des finalités individuelles et collectives. Les théoriciens communautariens constatent de leur côté que l'une des causes de l'affaiblissement de la démocratie est l'érosion du sens de la communauté. « La vertu civique et l'engagement politique, déclare Michael Sandel, ont toujours dépendu, pour s'alimenter, d'un sentiment d'appartenance à une communauté ou à une tradition déterminée ». En effet, si les frontières changent de nature ou de niveau, elles ne disparaissent pas. Elles sont indispensables à l'exercice de la vie politique, et singulièrement de la démocratie : il ne peut y avoir de vie démocratique que dans un espace limité où l'on puisse en vérifier et en contrôler le bon déroulement. L'homme, en tant qu'animal social, a nécessairement des solidarités sélectives. Comme le disait Rousseau, l'ami du genre humain n'est l'ami de personne. Ce n'est pas un hasard si, face à la mondialisation, les gens se replient sur les communautés immédiates, qui sont autant de familles élargies. Le retour des communautés, c'est l'affirmation du primat des entités naturelles et culturelles sur l'Etat.

Alain de BENOIST

1. *Le libéralisme économique*, Seuil, 1989, p. 115.

2. *La modernité politique*, PUF, 2000, p. 142.

3. Ibid., p. 239.

4. « Le commerce des langues est l'avenir de la francophonie », in *Le Monde*, 22 février 2000, p. 17.

5. Roland Breton, « Solidité, généralisation et limites du modèle “jacobin” de politique linguistique face à une nouvelle Europe », in Philippe Blanchet, Roland Breton et Harold Schiffman (éd.), *Les langues régionales de France. Un état des lieux à la veille du XXIe siècle — The Regional Languages of France. An Inventory on the Eve of the XXIe Century*, Peeters, Louvain-la-Neuve 1999 [Actes du colloque organisé en octobre 1996 à l'université de Pennsylvanie à Philadelphie], p. 87.

6. Ibid., p. 82.

7. Ibid., pp. 88-89.